

『三國遺事』를 통해 본 一然의 慈藏觀 형성배경

- 자장 관련 원전사료 활용맥락을 중심으로 -

오 영 미*

- | | |
|-------------------------|------------------|
| I. 머리말 | IV. 一然의 慈藏觀 형성배경 |
| II. 『三國遺事』 慈藏 관련 사료의 특징 | V. 맺음말 |
| III. 一然의 사료 활용과 慈藏觀 | |

[국문초록]

『삼국유사』에는 자장과 관련한 여러 원전사료가 인용되었다. 국외 사료는 『속고승전』이 대표적이며 국내 사료는 오대산계통과 황룡사계통으로 구분할 수 있다. 일연은 이러한 사료를 가지고 자장의 특정한 면을 부각시키고자 하였으니 신라 오대산신앙의 개창자이자 대국통으로서의 활약에 관심을 보였다.

자장과 오대산신앙과의 관련성은 오대산과 관련한 조항뿐만 아니라 황룡사관련 조항에서조차 오대산 계통의 자료를 전거자료로 삼아 강조한 점에서 알 수 있다. 한편, 『속고승전』이 율사의 모습과 민을 대상으로 한 불교 홍보활동을 함께 비중을 둔 반면 일연은 민을 대상으로 한 수계활동은 생략하고 대국통으로서 승단조직을 장악한 활동은 상세히 인용하였다.

일연이 이러한 자장관을 갖게 된 배경은 짧은 시절 문수보살을

* 경북대학교 사학과 BK21플러스 참여대학원생, dudaldh@hanmail.net

친견한 경험과 당시 원에서 성행한 오대산신앙이 고려에 영향을 주었기 때문이다. 일연은 고려 오대산신앙의 연원을 신라대까지 소급시키고 이를 통해 고려 불교의 자주성을 강조하고자 하였다. 한편 국통에 대한 관심은 당시 원과의 관계에 의해 국사가 아닌 국존을 사용하게 된 것이 원인이었다. 일연은 그 연원이 신라대까지 올라가는 국통에 관심을 두었고 실제로 일연 이후 고려 불교계에서 국통적이 부활하게 된다.

주제어 : 삼국유사, 일연, 자장, 오대산신앙, 대국통

I. 머리말

『三國遺事』는 『三國史記』와 더불어 한국고대사 연구를 위한 사서로서 높은 위상을 차지한다. 정통사서인 사기와 달리 유사는 神異史觀을 바탕으로 한 설화적 성격이 농후한 사서이다. 그럼에도 현재 학계에서 『삼국유사』를 역사적 자료로서 적극적으로 활용할 수 있는 것은 원전 자료를 충실히 인용한 일연의 서술태도에서 비롯되었다. 『삼국유사』를 고대문화의 원형을 담은 사서로 평가하는 학계의 일반적인 견해도¹⁾ 이러한 서술태도를 높게 샐기 때문이다.

일연은 광범위한 자료를 수집하여 자신의 논거를 뒷받침하고자 하였으며 거기에 소재하는 차이점을 가려 역사적 사실을 정확하게 파악하고자 하였다. 이러한 특색있는 서술방법은 일연이 강한 목적의식을 지니고 『삼국유사』를 지었음을 반증하여 준다.²⁾ 가령 의해편 「圓光西學」

1) 최남선의 평가 이래 이러한 전제는 여전히 통용되고 있다(崔南善, 「三國遺事解題」 『啓明』 18(1927) : 高麗大學校 亞細亞問題研究所 編, 『六堂 崔南善 全集』 8(玄岩社, 1973), p.21).

조의 경우 『唐傳』과 『殊異傳』에 실린 원광의 전기를 그대로 채록하여 나란히 실었다. 일연이 두 기록을 함께 상세히 실은 것은 鄉人 金陟明이 향간의 설을 윤색하여 원광법사전을 지으면서 보양법사의 사적을 합쳐 한 가지 전기로 만든 오류를 바로잡기 위함이다하여 왜 이렇게 사료를 인용하였는지 그 목적인 바를 분명히 밝혀두었다. 이것은 일연이 사료를 활용할 때 뚜렷한 목적을 지니고서 선별하고 편집하였음을 보여주는 좋은 사례이다.

일연이 특정한 목적을 가지고 유사를 찬술하였다는 점은 원전사료를 활용한 맥락을 통해서 잘 드러난다. 「元曉不羈」조에서는 『唐傳』(실제로는 『宋高僧傳』)과 「行狀」에 원효의 전기가 실려 있으므로 향전에 있는 몇 가지 사실만 골라 서술한다고 밝혔다. 애초부터 완성된 형태의 일반적인 승려의 전기를 구성하고자 함이 아니었으며 원효의 특정한 면을 부각시키려한 것이다. 일연은 원효뿐만 아니라 다른 승전에 전하거나 따로 전기가 있는 경우 특정 내용을 중심으로 의해편을 서술하였다.

의해편에 실린 여러 고승들 중에서 일연이 특히 관심을 둔 승려로 자장이 꼽힌다. 이는 원효나 의상보다 자장과 관련한 항목이 더 많은 비중을 차지하고 있다는 점에서 알 수 있다. 또 원광전을 제외하면 여타 고승전은 온전한 전기형식을 갖추지 못하였지만 자장만큼은 전 생애를 관통하는 전기를 서술하였다. 더욱이 원전사료를 그대로 傳寫하는 수준에 머물렀던 「원광서학」조와는 달리 「慈藏定律」조는 여러 전거자료를 취합 선택하여 일연이 관심을 갖는 자장의 특정한 면이 부각 되도록 구성하였다.

자장은 중고기불교의 총체로 평가되어 생애복원에서부터 불교사상, 정치적 역할에 이르기까지 다양한 연구가 축적되었다.³⁾ 곧, 자장 연구

2) 李基白, 「三國遺事의 史學史的 意義」 『震檀學報』 36(1973) : 「韓國의 歷史認識」 上 (創作과 批評史, 1976) p.117.

3) 자장과 관련한 연구 성과는 다음 글을 참조하기 바란다(南東信, 「慈藏의 佛敎思想과 佛敎

는 신라 중고기 불교와 사회에 대한 이해의 한 방편인 셈이다. 자장 연구에서 가장 중시되는 사료는 『三國遺事』외에 唐 道宣(596~667)이 찬술한 『續高僧傳』이 있다. 그런데 두 사료는 각기 이설이 존재하여 자장연구에 혼란을 준다. 학계에서는 두 사료 간의 상이점이나 사실관계에 대한 추론을 중심으로 자장의 역사적 생애를 복원하려는 연구가 이루어졌지만 양자택일적 사료 선택의 경향에서 크게 벗어나지 못하였다.⁴⁾ 이러한 한계에서 벗어나려면 철저한 사료 비판을 요하며 그 작업의 일환으로 각 사료에 담긴 찬자의 인식에 대한 분석이 필요하다. 이미 도선의 慈藏觀을 분석한 연구가 있지만⁵⁾ 정작 일연의 자장관에 대해서는 연구가 부족하다.⁶⁾

이 글에서는 일연이 자장관련 원전사료를 활용한 맥락을 살펴 그의 서술태도와 목적의식을 밝히고자 한다. 이미 『삼국유사』 전체를 관통하는 일연의 서술태도와 역사의식 및 고려 당대에 대한 인식의 반영 등 많은 연구가 이루어졌다. 여기서는 일연의 서술태도나 역사관에 대한 기존의 이해를 바탕으로 자장이라는 개별 사례를 들어 본격적인 분석을 시도하겠다. 개별 사례분석 작업은 각 항목마다 일연이 각기 다른 목적의식을 가지고서 서술하였기에 더욱 필요한 작업이다.

이를 위해 우선 『삼국유사』에 인용된 자장관련 원전사료의 성격과 특징을 파악하겠다. 유사에는 자장과 관련한 여러 원전사료가 인용되

治國策』『韓國史研究』76 (1992) ; 남무희, 『신라 자장 연구』(서경문화사, 2012)).

4) 김상현, 「三國遺事 慈藏 기록의 검토」 『田雲德總務院長 華甲紀念 佛敎學論叢』(1999) ; 해남, 「자장율사의 생애-당전과 삼국유사 자장정율을 비교하며」 『중앙중대대학교 교수논문집』 10(2003) ; 남무희, 「『속고승전』 자정전과 『삼국유사』 자장정률의 원전 내용 비교」 『문학사학철학』 19 (2009) : 「『三國遺事』에 반영된 고려 국내 유통 『慈藏傳』의 복원과 그 의미」 『한국사논총』 34 (2010) : 위의 책(서경문화사, 2012).

5) 南東信, 앞의 논문(1992), p.12.

6) 최근 남무희가 도선과 일연의 자장관을 비교 분석하였다. 다만 도선의 자장관을 중심에 두고서 비교하였을 뿐 일연만의 독특한 자장관에 관해서는 본격적인 연구를 하지 못해 아쉬움을 남긴다(남무희, 위의 책(2012)).

었다. 각 사료는 계통별로 구분할 수 있으며 각기 다른 성격을 지니고 있다. 자장관련 사료의 특성을 밝혀 원전사료에 대한 이해를 돕겠다. 다음으로 일연이 계통이 다른 원전사료를 어떻게 활용하였는지 그 맥락을 살펴보고 왜 이러한 사료 활용 태도를 견지하였는가를 파악하겠다. 이는 곧 유사에 반영된 일연의 慈藏觀을 파악하는 작업이기도 하다. 이 작업은 「자장정율」조뿐만 아니라 여타 자장관련 조항을 함께 아울러 종합적으로 고찰하겠다. 마지막으로 일연 나름의 자장관을 갖게 된 요인을 당대 현실적 배경과 개인적 관심사를 통해 파악해보겠다. 이는 『삼국유사』의 이해를 돕는 방편이자 자장연구를 위한 기초적인 사료비판 작업의 일환이 될 것이다.

II. 『三國遺事』 慈藏 관련 사료의 특징

『삼국유사』에는 자장과 관련한 기록이 여러 곳에 산재해 있다. 권3 답사편에는 「迦葉佛宴坐石」, 「皇龍寺丈六」, 「皇龍寺九層塔」, 「臺山五萬眞身」, 「臺山月精寺五類聖衆」, 「前後所將舍利」에 자장과 관련된 사실들이 전하며, 권4 의해편의 「慈藏定律」는 일연이 재구성한 자장의 전기이다. 이외에도 권2 기이편에 「眞德王」, 「太宗春秋公」 및 권3 흥법편에는 「東京興輪寺金堂十聖」에서 소략하나마 자장에 관한 기록이 남아 있다. 각 항목마다 자장이 서술 상에서 차지하는 비중에는 차이가 있다. 일연은 각 조항을 서술할 때 자장에 관한 여러 사료를 참조하였고 필요한 경우 인용한 자료를 밝히기도 하였다. 일연이 자장과 관련하여 인용한 사료는 크게 국내 사료와 국외 사료로 구분된다.

자장과 관련한 국내 사료는 가섭불연좌석조에서는 「慈藏傳」을, 자장

정률조에서는 「鄉傳」과 「國史」를 인용하였다. 황룡사장록조에는 「別本(別記)」을, 황룡사구층탑조에서는 「寺中記」, 「本傳」을 인용하여 자장과 관련한 내용을 서술하였다. 대신오만진신조에서는 「山中古傳」과 「別傳」을, 대신월정사오류성중조에서는 「寺中所傳古記」를 인용하였다(<표 1> 참조).

<표 1> 자장관련 원전사료 인용

출 처	자장관련 인용 사료	그 외 인용 사료
迦葉佛宴坐石	慈藏傳	玉龍集, 諸家傳紀, 國史, 阿含經, 歷代歌, 大一曆法, 纂古圖
皇龍寺丈六	別本, 別記	別傳, 寺中記(寺記)
皇龍寺九層塔	寺中記(寺中古記), 本傳	刹柱記, 東都成立記, 國史
臺山五萬眞身	山中古傳, 別傳, 唐僧傳, 三國本史	國史, 古記
臺山月精寺五類聖衆	寺中所傳古記	없음
前後所將舍利	國史	古記, 實錄
慈藏定律	唐僧傳(唐傳), 鄉傳, 國史	없음

인용한 사료들은 구체적인 서명을 밝히지 않아 어떤 사료인지 여부는 알기 어렵다. 다만 전거자료 중 그 성격을 파악할 수 있는 자료를 중심으로 살펴보면 크게 3계통으로 구분할 수 있다. 우선, 가섭불연좌석조에 인용된 「자장전」은 題名으로 보아 자장에 대한 전기임을 알 수 있다. 「자장전」에 대한 언급은 이미 1215년(고종 2) 覺訓이 지은 『海東高僧傳』 釋法雲조에서도 보인다. 두 사서에서 인용된 「자장전」의 존재로 보아 일연 당대에 자장에 관한 독자적인 전기류가 유통되고 있었음을 알 수 있다.⁷⁾

7) 대체로 「자장전」을 자장에 관한 승전류로 본다(李基白, 「金大問과 金長淸」 『한국사시민강좌』 1 (1987), p.114 ; 郭承勳, 「統一新羅時代 僧傳의 著述과 그 意義」 『韓國學報』 69 (1992), p.43 ; 김상현, 「三國遺事 慈藏 기록의 검토」 『田雲德總務院長 華甲紀念 佛敎學論叢』

두 자료 모두 단편적인 사실만 전하여 국내 자장전기의 사료적 성격은 알기 어렵다. 다만, 『해동고승전』에는 황룡사 장육존상의 연기설화가 실려 있고, 『삼국유사』에는 신라 불국토설화를 전하는 가섭불연좌석에 대해 언급하였다. 장육존상 鑄成은 진흥왕대의 일이고 가섭불연좌석은 前佛시대의 일로 자장과 직접적인 연관이 없음에도 자장의 전기에 포함시켜 언급한 것으로 보아 방만한 서술 경향을 지녔고 설화적 성격이 농후하였을 것으로 보인다.

고유한 전기 외에 자장이 활동한 주요 사찰에서도 관련 자료가 전해졌다. 황룡사장륙조와 황룡사구층탑조에는 자장의 행적과 관련하여 「寺中記」 혹은 「寺中古記」가 인용되었으며, 이러한 전거자료는 황룡사에서 전해지던 일종의 사적기일 것이다. 한편, 오만진신조와 월정사오류성중조에는 「山中古傳」 혹은 「寺中所傳古記」가 인용되었으며 이들 자료는 오대산 월정사를 중심으로 전해지던 사적기로 마찬가지로 자장의 행적이 실려 있었음을 알 수 있다.

그런데 황룡사사적기와 오대산사적기는 자장이라는 공통된 주제를 공유하면서도 그 내용에서 차이를 보인다. 이를 살펴볼 수 있는 것이 황룡사구층탑 건립과 관련한 연기설화이다.

A-貞觀十年 丙申(636)에 慈藏法師가 서쪽으로 유학하여 五臺山에서 문수보살의 수법을 감응하였는데[상세한 것은 本傳에 보인다] 문수가 또 이르기를(중략)..... 말을 마치자 보이지 않으니 자장이 大聖의 변화임을 알고 슬피 울며 물러갔다. 中國 太和池邊을 경유하는데(중략)..... 神이 이르기를 “지금 너희 나라는 여자를 왕으로 삼아 덕이 있으나 위엄이 없는 까닭에 隣國이 도모하려는 것이다. 마땅히 속히 本國으로 돌아가라.” 자장이 문기를 “귀향하여 무엇을

(1999), p.750 ; 남무희, 앞의 논문(2010), p.532). 반면 『海東高僧傳』의 「慈藏傳」은 자장에 관한 개별 전기사료가 아니라 同書 안에 실린 조항을 지칭한 것으로 보는 견해도 있다(곽승훈, 『『해동고승전』 법운전의 찬술』 『石門 李基東教授 停年紀念論叢-한국고대사 연구의 현단계』(주류성출판사, 2009), p.432).

하면 이익이 되겠습니까” 신인이 말하기를 “皇龍寺 護法龍은 나의 장자로 梵王의 명을 받아 절을 보호하고 있다. 本國으로 돌아가 그 절에 九層塔을 이룩하면 隣國이 항복하고 九韓이 와서 조공하여 王祚가 영원히 편안할 것이다. 탑을 세운 후 八關을 베풀고 죄인을 사면하면 外賊이 해하지 못할 것이다. 재차 나를 위해 京畿 남쪽 언덕에 精廬를 하나 지어 나의 복을 빌어주면 나 또한 그 언덕을 갓겠다” 말을 마치고 마침내 옥을 들어 받치고는 홀연히 사라져 나타나지 않았다. [寺中記에는 終南山의 圓香禪師處에서 건탑의 因由를 받았다고 한다.] (『三國遺事』 卷3 塔像 第4 皇龍寺九層塔)

B-(자장이) 계묘년(643년, 선덕왕12)에 신라로 돌아오고자 하여 (終)南山의 圓香禪師에게 머리 조아려 사직하니 禪師가 말하기를 “내가 觀心으로 공의 나라를 보니, 皇龍寺에 9층탑을 세우면 海東의 여러 나라가 모두 그대의 나라에 항복할 것이다”라고 하였다. 자장이 이 말을 듣고 돌아와 나라에 알렸다.(『皇龍寺刹柱本紀』)

C-山中古傳을 살펴보면 이 산이 眞聖의 住處라 이름한 것은 자장법사로부터 비롯되었다고 한다. 처음 법사가 중국 오대사의 문수진신을 보고자 선덕왕대 정관10년 병신(636)『唐僧傳』에서는 12년이라고 하나 지금은 三國本史를 따르는데 입당하였다. 처음 중국 太和池邊에 이르러 石文殊가 있는 곳에서 경건하게 7일간 기도하니 홀연히 꿈에 大聖이 四句의 偈를 주었다. 깨어나니 기억은 하였으나 모두 梵語여서 전혀 이해할 수 없었다. 다음날 아침 홀연히 한 승려가 있어 …… (중략)…… 이르기를 “그대 본국 동북방 명주 경계에 오대산이 있어 1만 문수보살이 상주하며 그곳에 있으니 그대는 가서 뵈도록 하시오” 말을 마치자 사라졌다. (법사는) 두루 靈迹을 살펴보고 장차 동쪽으로 환국하고자 하니 太和池의 龍이 나타나서 제를 지내주기를 청하여 7일간 공양하였다. 이에 (용이) 고하기를 “전날에 계를 전해준 老僧이야말로 眞文殊이다.” 또 절을 세우고 탑을 세우는 일을 간절히 부탁하였으니 別傳에 갖추어 실려 있다.(『三國遺事』 卷3 塔像 第4 臺山五萬眞身)

황룡사구층탑조(사료A)에서 인용한 황룡사사적기[寺中記]에는 자장이 9층목탑 건립을 건의하게 된 연유를 終南山의 圓香禪師에게서 들었다

고 전한다. 원향선사설은 경문왕12년(872)에 작성된 「皇龍寺刹柱本紀」(사료B)에서 밝혀둔 건담 연유와도 동일하다. 두 사료가 동일한 연유를 전하는 것으로 보아 황룡사가 건립된 당대나 혹은 적어도 찰주본기가 찬해진 경문왕대에 황룡사에서는 건담 연유로 원향선사설을 채택하였으며 이는 고려 말까지 황룡사에서 전해지던 정설이었던 것이다.⁸⁾

반면, 대산오만진신조(사료C)에 인용된 오대산사적기[山中古傳]에는 이와는 다른 건담 연유가 전해진다. 곧, 자장이 입당구법 활동을 마치고 장차 환국하려 할 즈음에 오대산 太和池의 龍에게서 황룡사 목탑을 건립하도록 부탁받는다.

전자의 원향선사와 후자의 태화지 용을 동일한 인물로 추정하지만 禪師는 승려이며 용은 미물로 엄연히 다르다.⁹⁾ 설사 두 인물이 동일인 이더라도 이를 표현한 방식이 완전히 다른 점을 간과할 수 없다. 선사라는 표현은 후대에 부회된 표현이나 승려라는 존재로 나름 합리적으로 표현되었다. 그러나 오대산계통 자료에서는 이를 용이나 神人 등 신이한 존재로 표현하였다. 이는 두 계통의 자료가 사료적 성격에 차이가 있음을 보여준다.

원향선사와 태화지용은 그 성격이 다르므로 황룡사계 사료와 오대산계 사료는 이전 자장의 행적에 대해서도 차이가 있을 것이다. 오대산계 사료에 등장하는 태화지 용은 오대산 문수보살과 밀접하게 연결되어 있다. 대산오만진신조(사료C)에서는 중국 유학 중 자장이 오대산에서 문수보살을 친견한 것으로 시작된다. 이어서 태화지변에서 만난 용으로부터 일전에 만난 老僧이 문수진신인 사실을 전해 듣고 더불어 9

8) 경문왕대 작성된 「황룡사찰주본기」 이후에는 원향선사 대신 神人으로 표기되었다고 보기도 한다(김복순, 「자장의 생애와 율사로서의 위상」 『대각사상』 10 (2007), p.20). 그러나 원향선사설은 고려 말까지도 황룡사에서 전해지던 설이며 표현이 다른 것은 사료 계통의 차이에서 비롯된 것이다.

9) 원향선사를 실재했던 인물로 보고 杜順의 제자로 추정된 견해도 있다(鎌田茂雄, 「慈藏の活躍」 『新羅仏教史序説』(東京: 東京大學東洋文化研究所, 1988), pp.193-194).

충담 건립을 부탁받는다. 즉, 오대산에서 만난 문수 친견 이야기와 태화지용의 건담 이야기가 밀접한 관련을 맺고 하나의 서사구조를 이루고 있다. 이 서사는 신라 오대산신앙의 시초를 전하는 설화인 셈이다.

반면, 황룡사사적기에는 원향선사의 거처지를 종남산이라 전한다. 당대 사료이자 중국측 사료인 『속고승전』에는 자장의 입당 행적을 종남산을 중심으로 서술하였으며 오대산에서의 활동은 일절 언급이 없다. 자장의 주요 활동 무대로 종남산이 서술된 것은 당대 사료를 통해서도 입증되는 사실이다.

그렇다면 황룡사계통에서 오대산에서의 행적을 전하였을까가 문제이다. 오대산신앙은 오대산이라는 특정 지역을 중심으로 하는 신앙 체계로 왕경 중심의 사찰인 황룡사에서 굳이 이를 서술할 필요가 없었을 것이다. 오히려 가섭불연좌석처럼 신라 왕경을 중심으로 국토 전체를 아우를 수 있는 불국토관념을 표방하는 설화를 전하였을 가능성이 더 높다. 더욱이 황룡사는 문수신앙을 중심으로 한 사찰도 아니었다.¹⁰⁾ 설사 황룡사사적기에서 자장의 말년 행적에 대해 서술하면서 오대산 활동을 언급하였을 수 있으나 이것이 주된 서술은 아니었을 것이다.

두 계통의 사료는 자장과 밀접한 관계에 있지만 자장의 행적에 대해 각기 다른 방점을 두었다. 특히 자장이 당의 오대산에서 활동한 점에 대해 두 사료는 차이를 보인다. 오대산계 사료는 오대산 문수보살의 친견과 태화지 용과의 만남이 핵심을 이루지만 황룡사계 사료는 이를 함구하고 있음을 보여준다. 이를 통해 국내 사료에서도 자장과 관련한 이설이 존재하고 있었으며 그 이유는 황룡사계와 오대산계로 대별되듯이 서로 계통을 달리한데서 비롯된 것이다.

한편, 국외 사료로는 자장정물조에서 인용한 「唐僧傳」이 있으니, 7세

10) 황룡사 본당에 모신 본존은 장유존상으로 이 불상은 대체로 석가불로 본다(李基白, 「皇龍寺와 그 創建」 『新羅時代 國家佛敎와 儒敎』 (1978) : 『新羅思想史研究』(一潮閣, 1986), p.68).

기 중엽 道宣이 찬한 『續高僧傳』 자장전을 가리킨다. 『속고승전』은 자장이 당 종남산에 거처하면서 행한 授戒활동이 중심을 이루며 귀국 후에는 대국통으로서의 활약을 상세히 전한다. 도선이 자장의 입당활동에 비중을 둔 것은 찬자가 唐人이라는 점에서 자연스럽게 이어지는 관심의 연장선상에 있으며, 도선 자신이 종남산에 대부분 거처하였으므로 관련 자료들을 쉽게 수집할 수 있었을 것이다. 그런데 귀국 후 활약은 주로 대국통으로서의 활동을 자세히 기록하여 귀국 후 자장의 활동에서 큰 비중을 차지하고 있음을 알 수 있다.

반면 국내 사료에서 대국통으로서의 활약이 얼마나 큰 비중을 차지하였는가에 대해서는 의문이 든다. 일단 오대산계통 사료에서는 큰 비중을 차지하지 않았던 것으로 추정된다. 오대산사적기를 전거자료로 삼은 오만진신조나 월정사오류성중조에서는 대국통과 관련한 언급이 전혀 없다. 이러한 서술태도는 충렬왕33년(1307) 閔漬가 찬한 『五臺山月精寺事蹟』의 「奉安舍利開建寺庵第一祖師傳記」에도 엿보이는데, 대국통에 임명되었다는 사실만 전할뿐 구체적인 활동에 대해서는 서술하지 않았다.¹¹⁾ 아무래도 대국통으로서 자장이 활동한 곳이 신라의 수도인 경주이자 황룡사였다¹²⁾는 점 때문에 오대산계통의 사료에서는 크게 비중을 두지 않았을 것이다.

그렇다면 자장이 대국통으로서 활동한 중심사찰인 황룡사에서는 구체적인 활약을 전하였을까? 『삼국유사』에서 국통에 관한 부분은 자장 정율조에서 「당전」에 의거하여 서술한 부분을 제외하면 아래의 사료가 유일하다.

11) 『五臺山月精寺事蹟』 「奉安舍利開建寺庵第一祖師傳記」(『國文學論集』 7·8(檀國大學校國語國文學科, 1975)) 마찬가지로 조선시대 기록이지만 오대산계 사료로 범주화할 수 있는 「江原道旌善郡太白山淨巖寺事蹟」(『國文學論集』 7·8(檀國大學校國語國文學科, 1975))에서도 대국통으로서의 활동을 전하지 않는다.

12) 南東信, 「新羅 中古期 佛敎治國策과 皇龍寺」 『新羅文化祭學術論文集』 22, (2001), p.29.

D-寺記에 이르기를 진평왕 5년 甲辰에 (절의) 금당이 조성되고 선덕왕 때 이 절의 첫 主持로 眞骨 歎喜師, 제2대주로 慈藏國統, 다음은 國統 惠訓, 그 다음은 龐律師라 한다. (『三國遺事』 卷3 塔像 第4 皇龍寺丈六)

정율조에서 국통과 관련한 본문의 내용은 『속고승전』에 전적으로 의거하였고 세주에서 언급한 국통직 연원은 다른 불교 관련 자료에 의거하였다. 「당전」과 불교 자료를 제외하면 국통에 대한 언급은 사료D에서 보듯이 황룡사사적기에서 인용한 국통직 연임 내력에 대한 언급이 유일하며 이마저도 자장국통과 국통 혜훈으로 단 2명뿐이다.¹³⁾ 일연은 국통의 역할에 상당한 관심을 보였고 여러 가지 국통관련 자료를 수집하여 정리하였다. 따라서 황룡사사적기에 국통에 대한 언급이 있었다면 이를 『삼국유사』에 인용하는 것이 자연스럽다. 그러나 황룡사사적기에서 인용한 국통 관련 내용은 매우 단편적이다.

이와 같은 서술은 이미 일연 당대에 국내 자장관련 자료들에서 국통에 관한 내용이 매우 소략히 전해지고 있음을 반증해주는 것은 아닐까. 혹은 일연이 선택적으로 사료를 인용한 결과물일 수도 있지만 국통직에 대한 높은 관심으로 보아 국통관련 기록을 활용하지 않았을 리는 없을 것이다. 국통직에 대한 내용을 전적으로 당전에 의거할 수밖에 없었던 것은 황룡사사적기에서조차 대국통으로서의 활약이 적은 비중을 차지하였기 때문인 것으로 추론된다. 국내 사료에서 국통직에 대한 서술 비중이 낮아진 것은 고려 초 이후 국통직이 소멸하면서 차츰 그 중요성이 급격히 축소된 데서 비롯되었을 것이다.¹⁴⁾ 후술하겠지만 일연이 국통직을 서술하기 위해 다른 사료들을 상세히 살펴보아야 했다는 점에서도 이러한 추론을 반증하여 준다.

13) 「原宗興法厭禱滅身」조에도 국통 惠隆이 언급되지만 이는 「靑香墳禮佛結社文」의 내용을 그대로 옮겨놓은 것에 지나지 않는다.

14) 許興植, 「高麗時代의 國師·王師制度和 그 機能」, 『歷史學報』 67 (1975) : 「國師·王師制度和 그 機能」 『高麗佛教史研究』(一潮閣, 1986), pp.395-396.

Ⅲ. 一然의 사료 활용과 慈藏觀

일연 당대에 자장과 관련하여 성격이 다른 여러 계통의 사료가 유통되고 있었고 일연은 이들 사료를 적극적으로 수집하여 전거자료로 삼았다. 『삼국유사』에는 일연이 직접 답사하여 관련 사료를 수집한 모습이 여럿 보인다. 이는 많은 사료를 수집하고 전거를 밝혀 인용하는 것을 원칙으로 삼은 일연의 서술 태도에서 비롯되었다.¹⁵⁾

일연은 자장과 밀접한 관련이 있는 황룡사와 월정사를 직접 답사하였으며 이를 통해 사찰에서 전해지던 기록을 수집할 수 있었을 것이다. 일연이 오대산 지역을 직접 방문하였다는 점은 「五臺山文殊寺石塔記」조를 통해 알 수 있다. 이때의 방문으로 일연은 오대산과 관련한 자료들을 수집할 수 있었을 것이다. 황룡사는 적어도 두 차례 직접 방문하였다. 한번은 황룡사가 몽고군의 침입에 의해 소실되기 전으로 황룡사구층탑조의 찬에서 일연이 직접 황룡사 탑에 오른 소감을 기록한 것에서 알 수 있다. 두 번째는 일연이 76세가 되던 1281년(충렬왕7)에 충렬왕이 東征을 위해 東都에 행차하였던 때이다. 이외에 일연은 1264년(원종5) 경주에서 가까운 雲梯山 吾魚寺에 잠시 주석하기도 하였다. 일연은 경주 부근 지역에 거주하면서 자료를 확보하였거나 혹은 병화로 소실된 황룡사에 남아 있던 사적기를 확보하였을 것이다.

이처럼 일연이 직접 확보한 자장과 관련한 자료들은 사료의 성격에 따라 황룡사계와 오대산계로 구분할 수 있으며 각 계통별로 중점을 두는 자장의 활동도 달랐다. 그런데 두 계통의 사료를 대하는 일연의 서술태도에서 흥미로운 점이 보인다. 황룡사구층탑조(사료A)를 서술하면

15) 李基白, 앞의 책(1976), pp.115-117 ; 金相鉉, 「『三國遺事』에 나타난 一然의 佛敎史觀」 『韓國史研究』 20 (1978), p.49.

서 황룡사사적기에서 전하는 원향선사설은 제주로 처리하여 서술하였다. 대신 출처를 밝히지 않은 자료에 의거한 건담 연유는 본문에 서술하였다. 출처불명의 자료는 자장이 오대산에서 문수보살을 만나고 이후 태화지변의 神人을 만나 건담연유를 듣게 되는 서사구조를 이룬다.¹⁶⁾ 곧, 오대산계통 사료에서 언급된 건담연유와 동일한 서사구조이다.

황룡사 관련 조항을 서술하면서 황룡사사적기보다는 오대산계통 사료를 적극적으로 인용하는 일연의 서술방식은 황룡사장육존상조에서도 나타난다.

E-① 얼마 안되어 바다 남쪽에 한 큰 배가 나타나서 河曲縣 絲浦[지금 蔚州 谷浦이다.]에 와 닿았다. (배를) 검사해보니 牒文이 있어 이르되 ‘西竺 阿育王이 黃鐵 5만7천근, 黃金 3만푼을 모아서[別傳에는 철 4만7천근, 금1천량이라 하니 잘못 된 듯 하다. 혹은 3만8천근이라 한다] 장차 석가삼존상을 주조하려다 이루지 못하고 배에 실어서 바다에 띄우고 축원하기를 “원컨대 인연이 있는 國土에 도착하여 장륙존상을 이루소서”라 하고 아울러 모양이 되는 불상 하나와 두 보살상도 실었다. 縣吏가 문서를 갖춰 왕에게 아뢰니 (왕)이 조칙을 내려 그 현의 성 동쪽에 높고 트인 땅을 택하여 東竺寺를 세우고 三尊像을 안치하게 하였다. 금과 철은 京師로 운송하여 大建六年 甲午(574년) 三月[寺中記에는 癸巳(573년) 10月 17日이라 한다]에 丈六尊像을 鑄成하였는데 단번에 이루었다.

E-② 別本에서 이르기를 阿育王이 西竺 大香華國에서 부처가 세상을 떠나고 100년만에 태어나 부처님의 眞身에게 공양할 수 없음을 한스럽게 여겨 金鐵 약간근을 모아 3번이나 (불상을) 鑄成하고자 하였으나 성공하지 못하였다. 그때 왕의 태자가 홀로 이 일에 참여하지 않으니 왕이 힐문하니 태자가 아뢰기를 “독력으로는 성공하지 못할 일이라 이미 이루지 못할 것을 알았습니다” 왕이 그러하다 여겨 이에 배에 실어 바다에 띄우니 南閩浮提 16대국과 5백 中國, 10천 小國, 8만 聚落을 두루 돌지 않은 곳이 없었으나 모두 주조에 성공하지 못하고 최후로

16) 혹은 당시 전해지던 자장의 전기에서 인용한 것일 수도 있다. 그렇다면 당시 국내에 유통되던 자장전에도 오대산을 중심으로 활약한 자장의 일생을 정리한 성격의 자료였으리라 추정할 수 있으나 현재 남아 있는 자료에 의거하는 한 추론에 그칠 뿐이다.

新羅國에 도착하였다. 진흥왕이 文仍林에서 그것을 주조하여 불상이 완성되니 相好가 마침내 갖추어졌다. ……(중략)…… 후에 大德慈藏이 西學하여 五臺山에 이르니 文殊보살이 現身으로 감응하여 秘訣을 주고 이내 부탁하여 이르기를 “너희 나라의 皇龍寺는 석가와 가섭불이 講演하던 땅이므로 연좌석이 아직도 있다. 까닭에 天竺 無憂王이 黃鐵 약간 근을 모아 배에 띄웠는데 1천 3백여년이나 지난 연후에야 너희 나라에 이르러 성공하고 그 절에 안치한 것이다. 대개 위덕의 인연이 그렇게 시킨 것이다.[別記에 전하는 것과 부합된다.]”(『三國遺事』卷3 塔像 第4 皇龍寺丈六)

장육존상조에서 일연은 진흥왕대 장육존상을 鑄成하게 된 연유에 대해 두 가지 설을 배치하였다. 하나(E-①)는 출처를 분명히 밝히지 않았고 다른 하나(E-②)는 別本을 전거자료로 삼았음을 밝혔다. 세부적인 사실에는 차이가 있지만 두 설 모두 아육왕이 불상을 만들고자 하였으나 실패하고 철과 금을 배에 실어 인연이 있는 나라에서 성공하기를 기원하였는데 그곳이 바로 신라였다는 점에서 유사한 내용을 담고 있다. 일연은 굳이 비슷한 내용을 가진 두 계통의 사료를 본문에 중복하여 나란히 기재한 것이다.

차이점이라면 別本(E-②)에 의거한 설은 아육왕이 황금과 철을 배에 실어 보내게 된 것이 태자의 조연에 의한 것이라 한 점이다. 특히 주목되는 차이점은 자장과 문수보살의 등장이다. 이미 진흥왕대 주성된 장육존상을 선덕왕대 활동한 자장이 入唐하여 오대산에서 만난 문수보살에게서 주성 인연을 전해 듣는다고 전한다. 이 別本이 어떤 사서인지 알 수 없으나 자장과 관련한 두 계통의 사료인 황룡사계와 오대산계 자료 중 오대산 문수보살과 연관된 점에서 오대산계 자료의 성격을 지니고 있다.

일연은 황룡사의 구층탑과 장육존상에 대해 서술하면서 분명 황룡사 사적기를 확보하였고 이를 참조하였음에도 오대산 신앙을 중심으로 서술된 다른 전거자료에 의거하였다. 이를 통해 일연이 자장과 오대산신

양과의 밀접한 관련성을 강조하려는 의도를 가지고 황룡사관련 조항을 서술하였음을 유추할 수 있다.

자장이 갖는 신라 오대산신앙 개창자로서의 모습은 일연의 자장관이 적극적으로 반영된 자장정릉조에서도 잘 드러난다. 정율조가 『속고승전』 자장전을 전거자료로 삼아 서술되었다는 점은 두 사서의 서사구조나 표현방식에서 유사성이 많은 점으로 보아 분명하다.¹⁷⁾ 그런데 일연은 『속고승전』에는 전하지 않는 오대산신앙을 오대산계통 사료에 의거하여 서술하였고¹⁸⁾ 결국 자장의 전기를 재구성하였다.

일연은 의해편의 다른 고승 전기를 서술할 때 당전을 그대로 채록하거나 아예 무시하였다. 가령, 원광전의 경우 『당승전』과 『수이전』을 그대로 서술하여 원광의 전기를 두 번에 걸쳐 서술한 반면, 원효전의 경우 기존 기록과의 중복됨을 피하기 위해 강조하고자 하는 사료의 내용만 선택적으로 서술하였다.

그러나 정율조는 당승전을 바탕으로 오대산사적을 補入하여 자장의 전기를 재구성하였다. 결국, 일연은 각 항목에 걸쳐 일관된 서술 방법에 얽매이지 않고 고승들의 활동상을 자신의 관점에 따라 때로는 강조

17) 오대산 관련 부분과 말년에 대한 행적이 전하지 않는다는 점을 감안하면 정율조에서 자장의 전기 구성의 전체적인 틀은 전적으로 자장전에 의거하였다. ‘출신-출가-수행-계상 임명 사건-5계 수계-당에서의 활동-귀국 준비-왕궁 및 황룡사에서 강연-대국통 임명과 교단정비-복장개혁과 당 연호의 사용, 그리고 사문 圓勝의 전기’라는 전체적인 구성의 흐름이 거의 동일하다. 즉, 자장전과 정율조는 일부 세부 사실에서는 다소 이견이 있지만 동일한 서사 전개방식과 표현에서 유사한 점이 많은 점으로 보아 일연은 『속고승전』을 전거자료로 삼아 정율조를 서술하였음이 분명하다.

18) 「자장정율」조와 1307년 민지가 찬한 『五臺山事蹟記』의 「奉安舍利開建寺庵第一祖師傳記」를 비교하면 자장의 말년의 행적에서 大松汀에서 문수보살의 감응, 태백산 葛蟠地에서 만난 큰 구렁이와 石南院(곧 淨岩寺)의 유래, 그리고 문수보살을 알아보지 못하고 죽음에 이르는 내용이 유사하다. 특히 자장이 문수보살의 현신을 알아보지 못하고 문전박대하자 이를 두고 문수보살이 “歸歟歸歟 有我相者 焉得見我”라는 언급한 부분은 두 사서가 동일하다. 둘 다 오대산사적기를 보았거나 동일한 계통의 사료를 참조하였기 때문일 것이다. 곧, 자장정율조에서 언급한 오대산활동도 오대산계통의 사료에 의거한 것임을 알 수 있다.

하고 때로는 생략하는 서술 방법을 택한 것이다. 자장의 경우 기존에 국내외에 그의 전기가 존재하고 있었으며 일연 스스로도 상당부분은 『속고승전』에 의거하면서도 이를 그대로 따르지 않고 자신의 자장관에 입각하여 자장의 전기를 재구성하였다. 이는 오대산신앙을 자연스럽게 서술하기 위한 일연의 의도가 적극 반영된 것이다.

자장이 당에서 겪었던 오대산 감응을 자연스럽게 서술하기 위해 일연이 고심한 부분은 입당시기에 대한 문제였다. 『속고승전』을 비롯하여 현존하는 「황룡사찰주본기」 및 심지어 오대산사적기에서도 입당연대를 貞觀12년(638)이라 전하며¹⁹⁾ 오직 『삼국사기』에서만 선덕왕5년(636)으로 전한다.²⁰⁾ 일연은 자장의 입당 시기에 대한 이설이 있음을 잘 알고 있으면서도 주요한 전거자료로 삼은 당전과 심지어 오대산계 사료의 설도 따르지 않았으며 『삼국사기』설을 의도적으로 선택하였다.²¹⁾ 이는 일연 나름대로 자장의 오대산행적에 대해 합리적으로 서술하기 위한 고심의 결과인 것이다.

일연은 장안에서 오대산까지 물리적 거리와 시간을 고려하여²²⁾ 자장의 오대산 입산을 장안에 들어가기 전으로 배치하고 입당 시기도 2년 앞당긴 636년설을 채택하여 오대산 활동이 자연스럽게 서술되도록 의

19) 『五臺山事蹟記』 「祖師傳記」에서는 638년 설을 채택하였다. 일연도 민지와 동일한 성격의 오대산계통의 사료를 참조하였을테고 오대산사적기류에서는 638년설을 채택하였다. 후대의 자료이지만 『江原道旌善郡太白山淨巖寺事蹟』와 『通度寺舍利契娑事蹟略錄』에서도 638년 설을 채택하고 있어 638년설이 일반적이었을 것이다.

20) 『삼국사기』와 『삼국유사』에서 636년설을 채택한 것은 여왕의 연호인 인평5년을 선덕왕5년으로 착각한데서 발생한 단순한 오류로 보기도 한다(南東信, 앞의 논문(1992), p.10). 이 견해에 따르면 사기와 마찬가지로 유사에서 636년설을 채택한 것도 단순한 연대의 착오로 인한 오류로 보지만 필자는 일연의 경우 의도적으로 636년설을 채택한 것으로 본다.

21) 일연이 의도적으로 636년을 선택하였다는 견해로는 다음과 같다(辛鍾遠, 「慈藏과 中古時代 社會의 思想的 課題」 『新羅初期佛敎史研究』(1992), p.258 ; 박미선, 「慈藏定律」 조로 본慈藏의 생애와 定律의 의미」 『신라문화제학술발표논문집』 33(2012), pp.86-87).

22) 오대산은 장안에서도 변경에 속하는 태원부근에 위치하며 태원에서도 동북쪽으로 240km 떨어진 太行山脈 북단에 위치하여 거리적으로 상당히 멀리 떨어져 있다(金相範, 「唐代 五臺山 文殊聖地와 국가권력」 『東洋史學研究』 119(2012), p.54).

도하였을 것이다. 일연이 오대산 활동 서술에 개입한 것으로 볼 수 있는 또 다른 근거로는 오만진신조에서는 오대산 활동이 귀국 직전에 있었던 일로 서술하여 같은 책에서조차 오대산활동 시기가 입당 직후와 귀국 직전으로 다르게 기록된 점에서도 알 수 있다.

일연이 오대산신앙의 개창자로서 자장의 위상을 높게 평가한 점은 정율조에 자장의 업적을 총괄적으로 서술한 마지막讚에서도 잘 드러난다. “일찍이 淸凉山에 가서 꿈 깨고 돌아오니 七篇三聚가 한꺼번에 열렸네”라 하여 오대산신앙의 유포 업적을 높게 평가하였다. 이와 같이 일연은 정율조에서 자장의 말년 행적을 기록하여 오대산과 관련한 자장의 행적을 완성하고 여타 자장관련 조항에서 일관되게 신라 오대산신앙의 개창자로서의 면을 부각시켰다.

한편, 일연은 정율조에서 대국통으로서 자장의 활약에 상당한 관심을 표명하였다. 정율조의 전거자료인 『속고승전』에서 찬자인 도선은 자장을 護法菩薩이라 평가하였다. 당시 당은 기본적으로 억불숭도책을 시행하고 있었으므로 도선은 당대 불교계가 처한 현실에 대한 위기의식에서 자장의 호법활동을 높게 평가하였다.²³⁾

이러한 인식을 바탕으로 도선은 자장의 활약들 중에서도 호법과 관련이 깊은 활동을 중심으로 자장의 전기를 서술하였으니, 일반 대중을 대상으로 한 授戒활동과 대국통의 활약을 상세히 전한 것이다. 특히, 수계활동은 자장의 활동에서 많은 부분을 차지한다. 자장의 이적행위 중 대부분이 수계와 관련된 것으로 대체로 일반 대중을 濟度하기 위한 활동으로 불교의 흥포 활동이 중심이 된다. 이는 율종을 중시하였지만 승려들의 계율만을 중시한 것이 아니라 민의 구제를 위한 수계활동도 함께 중시한 도선의 수행관과도 관련된다.²⁴⁾

23) 각주 5번 참조.

24) 安重喆, 「唐 道宣의 著述과 修道」 『韓國佛敎學』 15 (1990)

그러나 일연은 출가 직후 겪었던 5계 受戒일화는 간단하게 언급하였고, 특히 입당 시 종남산을 중심으로 한 授戒활동은 번잡하다하여 과감히 생략하였다. 반면, 귀국 후 활동은 적극적으로 참조하였는데 『속고승전』에서 대국통과 관련한 승단 조직의 肅淸과 관련한 부분은 상세히 채록하였다. 그 내용은 국통을 중심으로 한 승려들의 기율 단속과 관련된 내용이 핵심이다.

이처럼 『속고승전』에서 도선은 일반 대중을 대상으로 한 수계활동과 대국통으로서 승단조직의 장악을 함께 비중을 두고 서술하였다. 그러나 일연은 이 중에서 일반 대중을 대상으로 한 수계활동은 서술 비중을 적게 두고 대신 실질적인 승단 조직과 관련된 국통직에 상당한 관심을 보인 것이다.

일연의 관심은 항목의 제목을 ‘慈藏定律’이라 하여 律師로써 자장의 모습을 부각한데서도 알 수 있다.²⁵⁾ 定律은 戒와 律을 함께 아우르는 의미를 담고 있지만 戒와 律은 엄격하게 보자면 분명한 차이가 있다. 계는 도덕적 행위를 유도하는 일종의 규범으로 불교도이면 출가자, 재가신도 모두에게 적용된다. 반면, 율은 단체생활을 영위하는 출가자를 통제하는 규범으로 犯戒할 경우 율에 의거한 처벌이 가해진다. 『속고승전』속의 자장은 일반 신자들을 대상으로 한 수계 활동과 승단 조직을 장악하는 위치에 있던 대국통으로서의 활동을 함께 아울러 서술하였지만, 일연은 이중 수계보다는 정율에 더 관심을 두어 승단 조직의 숙청과 관련한 국통직에 더 관심을 둔 것이다.

나아가 『속고승전』에서 국통부분을 단순히 채록하는 것으로 그치지 않고 세주를 덧붙여 일연 자신이 조사한 국통과 승단 통제 조직, 승직에 관한 연원과 변천사를 자세하게 서술하였다. 『삼국유사』에는 일연

25) 박미선, 앞의 논문(2012) ; 김상현, 「『三國遺事』義解篇의 內容과 性格」 『신라문화재학술 발표논문집』 34(2013), p.7.

의 협주가 곳곳에 있는데 그 중에서 대국통에 대한 협주의 내용이 가장 길고 상세하다. 이는 대국통에 대한 일연의 높은 관심을 반영한다.

F-살펴보면 이렇다. 北齊의 천보 연간에는 전국에 10통을 두었는데 유사가 “마땅히 직위를 분별해야 될 것입니다”고 아뢰었다. 이에 文宣帝는 法上法師를 大統으로 삼고 그 나머지는 通統으로 삼았다. 또 양·진의 시대에는 國統·州統·國都·州都·僧都·僧正·都維乃 같은 명칭이 있었는데, 모두 昭玄曹에 속해 있었으니 소현 조는 곧 승니를 거느리는 관명이었다. 당나라 초기에는 또 10대덕이 나올 만큼 성하였다. 신라 진흥왕 11년 경오에는 安藏法師를 大書省으로 삼았는데 한 사람 뿐이었고, 또 小書省이 있었는데 두 사람이었다. 이듬해 신미년에는 고구려의 惠亮法師를 국통으로 삼았는데 또한 寺主라고도 했고, 寶良法師를 大都維那로 삼았는데 한 사람이었으며, 주통 아홉 명과 郡統 열여덟 명 등을 두었다. 자장 때에 와서 다시 대국통 한 명을 두었는데, 이는 상시로 두는 관직은 아니었다… (생략)… (『三國遺事』 卷5 義解 第5 慈藏定律)

중국의 승단 조직에서부터 신라에 이르기까지 일목요연하게 정리하였으니 이를 정리하기 위해 일연은 여러 자료를 참조하였다. 중국의 승관제도의 연원에 대해서는 『속고승전』 法上조와 『佛祖統記』 北齊文宣帝조 등에 의거하였다.²⁶⁾ 신라의 승관제도는 『삼국사기』 직관지에 의거하였지만²⁷⁾ 두 자료는 세부적 사실에서 차이가 있다. 가령, 『삼국사기』에서 少年書省이 정울조에서는 小書省으로, 高句麗 惠亮法師를 高麗 惠亮法師라 하였다. 또 사기에서는 혜량법사가 寺主 혹은 僧統²⁸⁾으로 임명되었다고 하지만 정울조에서는 國統 혹은 寺主라 하였다. 이 밖에 정울조에서는 大書省의 설치시기를 진흥왕11년으로 구체적으로 명시하였다. 이는 단순한 기록상의 오류라기보다 일연이 신라 승관직

26) 李弘植, 「新羅僧官制와 佛教政策의 諸問題」 『백성옥박사 송수기념불교학논문집』 (1959), p.483.

27) 『三國史記』 卷40 雜志 第9 職官 下 武官.

28) 『三國史記』 卷44 列傳 第4 居柒夫.

을 정리하기 위해 『삼국사기』 뿐만 아니라 이와 관련된 국내 불교 관련 서적을 참조하였음을 의미한다.

자장의 국통직에 대한 관심의 반영은 서술 방법에서도 드러난다. 『삼국사기』에서는 승직의 위계순으로 기록하였지만 유사에서는 설치 연대순으로 기록하였다. 그러면서도 州統 9명과 郡統 18명이 설치되었다는 기록 바로 뒤에 자장의 대국통임명을 서술하여 마치 주통·군통의 설치가 완료되고 나서 자장의 대국통 임명이 이루어진 것처럼 서술하였다. 사실 주통9인과 군통18인 체제는 신라의 9주제가 완성된 후 완결된 모습을 전하는 것이다.²⁹⁾ 자장의 대국통 임명을 가장 마지막에 위치지워 대국통 임명으로 국통체제가 완결된 것처럼 서술한 것이다.

국통직에 대한 높은 관심은 일연이 자신의 찬을 본문 중간에 서술하여 대국통으로써 자장이 승단 조직을 숙청한 활동을 평가한데서도 드러난다. 공자가 위나라에서 노나라로 돌아와서 음악을 바로잡아 雅와 頌이 각각 마땅함을 얻었다는 『논어』의 한 구절을 빌려³⁰⁾ 대국통 활동의 의의를 공자의 그것과 같은 위상을 지닌 것으로 높게 평가하였다.

이처럼 일연은 『삼국유사』에서 자장에 대해 서술하면서 오대산 관련 조항뿐만 아니라 오대산신앙과 관련이 적은 황룡사 조항에서도 자장과 오대산신앙과의 밀접한 관계를 강조하였다. 자장과 오대산신앙과의 긴밀함을 강조하기 위해 정율조에서는 국내에서 오대산 문수보살과 자장과의 만남을 중심으로 서술하고 여타 자장관련 조항들에서는 입당시 문수보살과의 만남을 일관되게 서술하였다. 곧 자장과 관련한 대부분의 조항에서 오대산 신앙과 자장의 관계를 유기적으로 연결하여 서술하였다.³¹⁾ 한편, 정율조에서는 대국통으로서 자장의 역할이 중시되었

29) 이흥직, 위의 논문(1959), p.481.

30) 『論語』 子罕 第14章 “子曰 吾自衛反魯然後樂正 雅頌各得其所”.

31) 각 항목들은 오대산활동을 중심으로 밀접한 관련을 맺고 있다. 가령 자장정율조에서는 入唐 후 오대산에서 문수보살을 만나 四句偈를 받는데 자세한 설명은 생략하고 대신 同書 황룡사탑편에 서술한 것을 참조하라고 하였다. 또 자장의 입당 연대에 대해서 정율조에서

다. 그 제목에서도 드러나듯이 일반 대중을 대상으로 한 수계활동보다는 승단 조직의 장악과 관련된 국통의 실질적 역할에 대한 높은 관심을 표방하였다.

IV. 一然의 慈藏觀 형성 배경

『삼국유사』를 편찬할 당시 자장과 관련한 여러 사료가 유통되고 있었고 각 사료마다 다양한 자장의 활약을 담고 있었다. 신라 戒律사상의 전파자로 통도사에 戒壇을 설치하고 일반 대중을 대상으로 授戒한 律師로서의 모습, 신라 僧尼의 규범을 관장하고 승단 조직을 肅淸한 대국통으로서의 활동, 중국에서 석가모니의 진신 사리와 대장경을 싣고 와 불교의 흥포에 힘쓴 모습, 황룡사에 구층목탑을 세워 隣國의 침입을 진압하려는 護法僧, 신라 佛國土思想의 완성자, 당의 衣冠制와 正朔 도입을 건의한 정치적·문화적 교량자, 문수보살을 중심으로 한 신라 오대산신앙의 개창자 등 실로 다방면에 걸쳐 활약한 모습들을 전한다.

일연은 여러 사료에서 전하는 자장의 모습을 섭렵하였을테고, 실제로 『삼국유사』에는 여러 조항에 걸쳐 다양하게 활약한 자장의 모습이 담겨있다. 그런데 이 중에서 일연이 특히 중점을 둔 것은 대국통으로서의 업적과 오대산신앙의 개창자로서의 활동이었다. 오대산신앙의 개창자로서 자장은 오대산신앙의 중심처인 월정사의 사적을 전하는 오만진신조와 월정사오류성증조는 물론이거니와 심지어 오대산과 관련이

두 가지 이설에 대해 언급하지 않고 대산오만진신조에서 해명하였다. 오대산관련 자장의 행적은 그와 관련된 여러 항목편에서 일관되게 서술되었고 서로 유기적인 관련을 맺고 있다. 이를 통해 자장의 오대산행적의 타당함을 강조하려 하였음을 알 수 있다.

적은 황룡사장록조와 황룡사구층탑조에서도 언급하였다. 대국통에 대한 관심은 정율조에서 세주를 통해 중국과 신라의 국통직 연원과 관련 승직에 대해 서술한 것에서 알 수 있다.

일연이 자장의 여러 활동 중에서 대국통으로써의 활약과 오대산신앙과의 관련성을 강조한 것은 그의 개인적인 문수보살과의 인연과 당대 고려 불교계의 경향에서 비롯되었다.

일연에 대한 전기 기록으로는 그의 입적 5년 후인 1295년(충렬왕21)에 중신 閔漬(1248~1326)가 왕명을 받들어 지은 「普覺國尊碑」가 있다. 그런데 비에는 일연과 문수보살과의 인연을 전하는 感應 기록이 있어 주목된다.

G-정해년(고종14년, 1227) 겨울에 선불장에 나아가 上上科에 합격하였다. 그 후에 包山 寶幢庵에 주석하면서 心存禪觀하였다. 병신년(고종23년, 1236) 가을에 병란이 있어 스님께서 피할 곳을 찾고자 하였다. 이런 연유로 文珠五字呪를 염하면서 감응을 기억하였다. 홀연히 壁間에서 문수보살이 현신하여 이르시기를 “無住 북쪽에 있으라”고 하였다. 다음해 여름 다시 이 산의 妙門庵에 거주하니 암자의 북쪽에 난야가 있어 이름하여 無住라 하였다. 스님이 이내 전일의 기별을 깨닫고 이 암자(무주암)에 머물렀다. 당시 항상 生界가 不減하고 佛界가 不增이라는 (부처님의) 말씀을 참구하다. 어느날 홀연히 豁然有悟하고 사람들에게 이르기를 “내가 今日야 비로소 三界가 幻夢임을 알고 太地가 털끝만치도 거리낌이 없음을 보았다.”고 하였다.(「普覺國尊碑銘」)

일연은 1227년(고종14)에 22세의 나이로 최고 考試인 選佛場에서 上上科로 합격하였다. 그 후 포산에 은거하는 약 22년 동안 학문적 소양을 길렀고 수련 정진하여 그의 불교 사상을 형성하였다. 그런데 이 시기에 일연에게 문수보살의 現身을 親見하는 감응이 일어났다. 사료G에 따르면 고종23년(1236)에 몽고군의 침입으로 포산에 머물던 일연은 文珠五字呪를 외우면서 난을 피할 곳을 찾았다. 이때 문수보살이 현신하

여 無住의 북쪽에 있으라고 알려 주었다. 다음해 여름 다시 포산의 묘문암으로 돌아왔는데 그 북쪽에 무주암이라는 암자가 있어 전 해의 문수보살의 기별임을 깨닫고 이곳에 머물며 수행하였다. 이후 그는 수련에 정진하여 큰 깨달음을 얻고 불교관을 형성하게 된다.³²⁾

일연이 위급한 상황 속에서 외운 문수오자주는 5자 진언으로 구성되며 5종류가 있다.³³⁾ 이중 처음 5자 진언은 “阿囉跋左曩”이다. 그런데 『삼국유사』 대산오만진조에도 자장이 입당하여 오대산을 방문하여 太和池가의 문수보살 석상 앞에서 기도하였더니 꿈에서 문수보살에게 四句偈를 받았다. 이때 자장이 받은 사구계는 “阿囉婆佐曩”으로 시작되는 범어계로 일연이 외운 문수오자주와 같은 구절이다. 사구계 일화는 황룡사탑조와 정율조에서도 언급하였다. 곧 일연이 사구계 일화 속에 포함된 문수오자주에 높은 관심을 가지고 있었음을 알 수 있다.

일연은 살아생전 여러 이적과 감응을 경험하였다. 山立이 지은 陰記에는 일연의 행장을 토대로 입적과 관련한 여러 이적과 奇夢을 소개하였다. 그러나 일연비를 찬술한 민지는 비명에서 “그 나머지 특이한 행적과 기인한 꿈이 자못 많으나, 말이 괴이한 데 이를까봐 두렵다. 그런 까닭에 나머지는 생략한다”라 하여 일연의 비명을 지을 때 여러 괴이한 행적을 누락하였다고 밝혀두었지만 포산 시절에 겪었던 문수감응과의 이적만은 언급하였다. 일연이 젊은 시절 겪었던 문수 감응 경험은 신라 승려인 자장의 오대산 문수신앙에 대한 높은 관심으로 이어졌을 것이다. 더불어 당대 원과 고려의 불교계에서 오대산신앙이 유행하던 현실 상황도 일연에게 영향을 미쳤을 것이다.

이미 신라에서는 오대산신앙을 비롯하여 금강산의 담무갈보살, 천관

32) 문수보살과의 영험담을 당시 사회 정세와 불교계에 대한 일연의 소극적인 대처로 평가하 기도 한다(蔡尙植, 「一然(1206-1289)의 사상적 경향」 『韓國文化研究』 創刊號(1988): 『高麗後期佛敎史研究』(一潮閣, 1991), p.134).

33) 김두진, 「일연의 심존선관사상과 그 불교사적 위치」 『삼국유사의 사학사적 연구』(일조각, 2014), pp.51-52.

산의 천관보살이 각각 상주한다는 보살주처신앙이 확산되었다.³⁴⁾ 신라에서 유행한 보살주처신앙이 고려 말에 다시 대두하게 된 원인은 원과의 관계가 그 배경으로 작용하였을 것이다. 원에서는 세조대 라마교를 국교로 삼았는데 라마승이 중국의 오대산을 신성시하면서 元代에 오대산에서의 불사활동이 활발히 행해졌다.³⁵⁾ 원의 황제들은 시종 일관 오대산신앙에 높은 관심을 보였다. 세조는 오대산에 라마교의 武神인 麻哈噶刺神을 모셨다. 또, 至元16년(1279) 6월에는 오대산에서 佛事を 행하였고,³⁶⁾ 至元24년(1287)에는 西僧에게 명을 내려 大殿、寢殿、萬壽山、五臺山 등에서 총33회의 불사를 행하였다.³⁷⁾ 지원20년(1283)에 御史臺臣이 올린 상소문에는 오대산에 사찰을 조성하고 南城에 新寺를 건립하는 등 4만인을 동원하는 역사를 그만둘 것을 간언하니 세조가 받아 들여 사찰건립을 중지시켰다.³⁸⁾ 비록 오대산에 사찰을 조성하는 역사를 그쳤으나 대규모 역역을 동원하여 사찰을 조성할 만큼 원 황실에서 오대산불사에 높은 관심을 가졌음을 보여준다.

세조 후에도 원에서 오대산신앙은 더욱 성행하였다. 成宗은 元貞元年(1295) 황태후를 위하여 오대산에 佛寺를 건립하였다.³⁹⁾ 至大元年(1308)에는 오대산 사찰을 보수하기 위해 2월에 1,500여명이 11월에는 6,500여명의 군을 징발하였다.⁴⁰⁾ 이 밖에도 元代에 걸쳐 오대산에서의 불사활동이 활발히 행해졌으니⁴¹⁾ 원에서 성행한 오대산신앙은 고려에도 영향을 주었을 것이다. 특히 충숙왕은 동왕 원년(1308) 원 태후와 함께 중국 오대산에 참배한 사실이 『고려사』와 『원사』에 함께 전한다.⁴²⁾

34) 金相鉉, 「新羅 華嚴信仰의 諸類型」 『新羅華嚴思想史研究』(民族史, 1991), pp.144-151.

35) 安啓賢, 「麗元關係에서 본 高麗佛敎」 『海圓黃義敎先生古稀記念史學論叢』(1960), pp.20-21.

36) 『元史』 卷10 世祖本紀 至元16年 6月 甲辰.

37) 『元史』 卷14 世祖本紀 至元24年 是歲.

38) 『元史』 卷12 世祖本紀 至元20年 三月 己未.

39) 『元史』 卷18 成宗本紀 元貞元年 閏4月 丙午.

40) 『元史』 卷22 武宗本紀 至大元年 2月 甲辰, 11月 癸未.

41) 『元史』 卷28 英宗本紀 至治3年 4月 : 卷39 文宗本紀 至順2年 4月.

원에서 성행한 오대산신앙이 고려에 영향을 미친 사실은 『五臺山寺蹟記』와 『楓岳山長安寺事蹟記』에서 엿볼 수 있다. 『오대산사적기』의 후발에는 민지가 사적기를 찬술한 이유가 절에 전해지던 古記가 신라의 향언으로 쓰여 있어 훗날 중국 사신이 이곳에 이르러 보려 해도 전할 수 없을까 염려되어 한문식으로 고쳐 쓰게 되었다고 한다. 충렬왕 31년(1305)에 민지가 찬한 『장안사사적기』의 跋에서는 장안사에 원의 황제가 금강산의 영험함을 듣고서 멀리서 예를 갖추어 여러 번 차와 향을 보내어 존경을 비치었다고 한다.⁴³⁾

이미 원 세조대부터 盛行한 오대산신앙은 당대 고려에도 영향을 미쳤을 것이다. 원과의 관계 속에서 일연은 자주적 의식을 바탕으로 중국의 오대산신앙에 못지않게 고려에도 이미 신라대부터 오대산신앙이 정착되었고 문수보살의 주처지로서 오랫동안 신봉받았다는 점을 강조하여 고려 불교의 위상을 드높이고자 하였을 것이다. 이러한 관심은 자연히 신라 오대산 신앙의 개창자로서 자장의 역할을 적극적으로 조명하게 만든 계기로 작용하였을 것이다.

한편, 일연이 자장의 대국통 활약에 관심을 지녔던 것은 당대 고려 불교계 상황에서 비롯되었다.

H-다음해 봄(1283년, 충렬왕9) 임금께서 군신들에게 이르기를 “나의 선왕들은 모두 釋門 중에 덕이 큰 자를 얻어서 王師로 삼았고, 덕이 더욱 큰 자를 國師로 삼았다. 나에게만 유독 없는 것이 옳은가? 지금 雲門和尚이 도가 높고 덕이 성대하여 사람들이 함께 추앙하는 바이니 어찌 과인이 홀로 자비로운 은택을 입겠는가 마땅히 한 나라와 더불어 받들고자 한다”고 하였다. 이에 우승지 염승익을 보내 綸旨를 받들어 闔國尊師의 예를 행할 것을 청하였으나, 스님은 표를 올려 굳게 사양하였다. 임금이 다시 사신을 보내 친질로 청하기를 세 번에 이르고

42) 『高麗史』卷33 世家 忠肅王 元年 3月 乙酉 ; 『元史』卷116 順宗昭元聖皇后 至大2年 正月.

43) 『楓岳山長安寺事蹟記』 “聖天子聞而遙禮 屢致茗香而四海之內 誰不引頸而東望 稽首而致敬乎”

이어 상장군 나유 등에게 명하여 (스님을) 국존으로 책봉하고 호를 圓徑沖照로 하였다. 4월 신묘일에 내전으로 맞이하여 왕이 몸소 백료를 거느리고 攝衣의 예를 행하였다. 國師를 고쳐 國尊이라 하게 된 것은, 大朝의 국사의 칭호를 피하기 위해서이다.(普覺國尊碑銘)

「보각국존비」에는 1283년(충렬왕9)에 충렬왕이 일연을 國尊으로 책봉하고 圓徑沖照라는 호를 하사하였다. 『고려사』에서도 충렬왕9년 3월에 見明, 곧 일연을 국존으로 삼았다⁴⁴⁾고 하여 같은 사실을 전한다. 고려에는 王師와 國師제도가 고려 전 기간에 걸쳐 시행되었는데, 충렬왕9년에 일연을 국사가 아닌 국존으로 책봉하였다. 국존이란 호칭을 사용하게 된 계기를 비에서는 원에서 국사 칭호를 사용하고 있어 이를 피해 국존이라 고쳐 부르게 되었다고 한다. 國尊은 闔國尊師의 준말로 國師와 같은 격으로도 보지만⁴⁵⁾ 보각국존비에도 명시하였듯이 당시 원에서 사용하던 국사라는 칭호를 피하여 국존을 사용하게 된 것으로 현실적으로는 칭호의 격하가 이루어진 셈이다.

그런데 국존으로 칭호가 고쳐지고 얼마되지 않아 國統 칭호를 사용한 예가 나타난다. 『고려사』에는 충숙왕 즉위년(1313) 11월에 王師 丁午를 國統으로 삼고 國一大禪師 混丘를 왕사로 삼았다고 한다.⁴⁶⁾ 同書 지리지에는 충숙왕 원년에 순창군이 국통 정오의 고향이므로 知郡事로 올랐다고 전하니⁴⁷⁾ 정오는 곧 無畏國統이다. 국사를 국존으로 바꾼 시점이 1283년(충렬왕9)으로 일연을 처음 국존으로 삼았지만, 약 30년 후에 國尊이 다시 國統으로 변경된 것이다.

무위국통은 확실하게 국통이 임명된 시기를 알 수 있는 사례이며 이

44) 『高麗史』 卷29 世家 忠烈王 9年 3月 庚午.

45) 李智冠, 『校勘譯註 歷代高僧碑文-高麗篇4』(伽山佛教文化研究院, 2000), p.245 ; 蔡尙植, 「譯註 普覺國尊 一然碑陰記」 『新羅史學報』 14(2008), p.276.

46) 『高麗史』 卷34 世家 忠肅王 즉위년 11月 戊子.

47) 『高麗史』 卷57 志11 地理 全羅道 南原府 淳昌郡.

미 이전에 국통이란 칭호가 사용된 예가 확인되니 圓慧國統 景宜이다.⁴⁸⁾ 경의는 충렬왕21년(1295) 5월에 국존으로 책봉되므로⁴⁹⁾ 적어도 그가 국존으로 책봉된 1295년 5월 이후에서 정오가 국통으로 책봉되는 1313년 사이에 국존에서 국통으로 칭호가 바뀐 것이다.

국통은 신라에서 사용된 최고 승관직으로 진흥왕12년(551) 고구려에서 귀화한 해량법사를 국통으로 임명한 것이 시초로 이후 선덕왕대 자장이 대국통이라는 비상설직에 임명되면서 실질적으로 승단 통제 업무를 맡게 된다. 신라 중대에 들어 國師 혹은 國老가 등장하면서 이들의 활약이 주를 이루지만 국통직은 여전히 신라 말까지 존재하였다. 고려 초에도 국통직이 여전히 남아 있었지만 승계가 발달하기 시작하는 광종 이후로는 국통을 볼 수 없다.⁵⁰⁾

이러한 국통이 충렬왕 말엽에 다시 부활하였다. 무신집권기 동안 국사의 임명이 거의 없다 일연을 책봉하였으나 원간섭기라는 상황 속에서 국사 대신 국존이라는 호칭을 사용하였다. 일연은 이러한 고려 불교계의 현실 속에서 격하된 국존 칭호대신 그 연원이 신라대까지 거슬러 올라가는 국통이란 칭호를 부활시켜 고려 불교의 자주성을 확보하고자 한 것은 아닐까 이러한 관심은 국존으로 책봉된 일연의 개인적인 관심일 수 있겠지만 당시 고려 불교계의 과제이기도 하였을 것이다. 이후 고려 불교계에서 국통에 대한 관심이 증가하고 실제로 국통 임명 사례로까지 나타난 것이다.

48) 蔡尙植, 「妙蓮寺의 창건과 그 성격」 『高麗後期佛敎史研究』(一潮閣, 1991), pp.188-189 ; 朴胤珍, 「高麗後期 王師國師의 사례와 기능의 변화」 『한국중세사연구』 18(2006), p.77.

49) 『高麗史』 卷31 世家 忠烈王 21年 5月 辛巳.

50) 許興植, 앞의 책(1986), pp.395-396.

V. 맺음말

이 글에서는 일연이 『삼국유사』를 찬술하던 당대 국내에서 유통되던 자장관련 원전자료를 계통별로 분류하여 그 특성을 파악하고 일연이 계통이 다른 사료를 어떻게 활용하였는가를 분석하였다. 이를 통해 일연이 부각시키고자 한 자장 모습을 살펴보았으니 곧 신라 오대산신앙의 개창자이자 최초로 대국통에 임명되어 승단 조직을 정비한 점에 상당한 관심을 표방하였음을 살펴보았다. 마지막으로 일연이 이러한 자장관을 형성하게 된 배경을 당대의 불교계 동향과 일연의 개인적인 관심사를 중심으로 파악하였다.

오대산신앙의 개창자로서 자장의 모습은 국외 자료인 당전에는 전하지 않는다. 그런데 국내 사료에서도 오대산신앙과 자장과의 관련성은 계통마다 그 비중에서 차이가 보인다. 국내 사료는 크게 전기류와 오대산계통, 황룡사계통으로 구분할 수 있다. 이 중 오대산계통에서는 오대산신앙의 개창자로서의 모습을 중심에 두고 구성되었지만, 황룡사계통은 이를 함구하고 있었으니 오대산신앙의 중심지가 아니었기 때문이다. 한편 당전에서는 귀국 후 자장의 활동으로 대국통으로서 활약을 상세히 전한다. 그런데 유사에서 인용된 대국통 관련 국내 자료는 매우 소략하여 이미 일연 당대에 국내 사료에서 국통과 관련한 사실이 거의 전하지 않았음을 추론할 수 있다.

이러한 특성을 지닌 원전사료를 일연은 나름의 목적의식을 지니고 선별하였다. 일연이 가장 주목하여 부각시킨 자장의 모습은 오대산신앙과의 관련성이었다. 오대산신앙의 개창자로서 자장의 모습은 오대산 관련 항목뿐만 아니라 여러 항목에 걸쳐 반복되어 강조하였다. 심지어 황룡사관련 항목에서도 황룡사계통의 자료보다는 오대산계통의 자료를 더 중시하였다. 자장정율조에서도 당전을 전거자료로 삼으면서도 여기

서 누락된 자장의 행적들은 오대산계통의 자료를 중심으로 오대산활동을 보입하여 자장의 전기를 완성하였다.

일연이 주목한 또 다른 자장의 모습은 대국통으로서의 활약이다. 자장정율조는 대체로 당전에 의거하였다. 도선은 호법보살로 자장의 모습에 주목하여 교단의 통제자로서 국통의 모습뿐만 아니라 일반 민을 제도하기 위한 수계자로서의 모습에도 주목하였으며 오히려 당전에서는 수계활동이 큰 비중을 차지한다. 반면 일연은 정율조를 서술하면서 당전에 상당히 의거하면서도 수계활동은 번잡하다하여 과감히 생략하였다. 대신 대국통으로서의 활약은 당전의 내용을 거의 그대로 채록하였다. 심지어 일연은 세주를 달아 중국과 신라의 국통 연원과 관련 승관직에 대해 상세히 정리 기술하였다. 이 세주는 그 분량 면에서도 다른 여타 세주를 압도하여 상당한 분량을 할애하여 서술하였다. 곧 일연은 자장의 대국통으로서의 활약에 상당한 관심을 가졌음을 보여준다.

이처럼 일연이 자장의 여러 모습 중에서 오대산신앙의 개창자, 대국통에 주목한 것은 일연 개인의 불교관과 당대 고려 불교계의 현실에 의거한 것이다. 일연은 젊은 시절 포산에 거주할 때 난을 만나 위험에 처하였는데 문수를 친견하여 위기에서 벗어난다. 이 감응은 일연에게 상당한 영향을 미쳤을 것으로 추정되는데 일연의 비문에서는 여러 다른 이적들은 생략하면서도 이 문수감응설화만은 기록한 것으로 보아 평소 일연이 문수신앙에 관심을 두었음을 알 수 있다.

더욱이 당대 원과의 관계 속에서 고려불교계의 상황도 영향을 미쳤다. 원에서는 세조대부터 오대산신앙이 성행하였으며 고려에도 영향을 주었다. 충선왕은 직접 중국 오대산을 방문하기도 하였으며 『오대산사적기』, 『장안사사적기』에서는 원을 염두에 두고서 사찰에 전해지던 보살신앙을 정리하였다고 밝혀 고려 불교계에 원의 오대산신앙이 미친 영향을 엿볼 수 있다.

한편 국통에 대한 관심은 일연이 국존으로 임명된 사실에서 찾아 볼 수 있다. 국통이 아닌 국존이란 칭호의 사용은 원과의 관계에서 비롯된 것으로 실질적인 격하인 셈이다. 일연은 국존이란 칭호대신 그 연원이 신라대까지 올라가는 국통에 관심을 두고 자장의 대국통으로서의 활약에 관심을 둔 것이다. 실제로 일연 이후 고려 불교계에서 국통직이 부활하게 된다.

■ 논문투고일자: 2015.04.14. 심사완료일자: 2015.05.09. 게재확정일자: 2015.05.20

<참고문헌>

「皇龍寺九層木塔刹柱本記」, 『續高僧傳』, 『海東高僧傳』, 『三國史記』, 『三國遺事』, 『元史』, 『高麗史』, 『五臺山月精寺事蹟』

鎌田茂雄, 『新羅佛教史序說』(東京: 東京大學東洋文化研究所, 1988)

高麗大學校亞細亞問題研究所 編, 『六堂 崔南善 全集』8(서울: 玄岩社, 1973)

김두진, 『삼국유사의 사학사적 연구』(서울: 일조각, 2014)

김복순, 『新羅華嚴宗研究』(서울: 民族史, 1990)

金相鉉, 『新羅華嚴思想史研究』(서울: 民族史, 1991)

남무희, 『신라 자장 연구』(서울: 서경문화사, 2012)

신종원, 『新羅初期佛教史研究』(서울: 民族史, 1992)

李基白, 『新羅思想史研究』(서울: 一潮閣, 1986)

일연학연구원 편, 『일연과 삼국유사』(서울: 新書苑, 2007)

蔡尙植, 『高麗後期佛教史研究』(서울: 一潮閣, 1991)

許興植, 『高麗佛教史研究』(서울: 一潮閣, 1986)

郭丞勳, 「統一新羅時代 僧傳의 著述과 그 意義」 『韓國學報』 69(1992)

곽승훈, 「『해동고승전』 법운진의 찬술」 『石門 李基東教授 停年紀念論叢』
(주류성출판사, 2009)

김복순, 「자장의 생애와 율사로서의 위상」 『대각사상』 10(2007)

金相範, 「唐代 五臺山 文殊聖地와 국가권력」 『東洋史學研究』 119(2012)

金相鉉, 「『三國遺事』에 나타난 一然의 佛教史觀」 『韓國史研究』 20(1978)

_____, 「『三國遺事』義解篇의 內容과 性格」 『신라문화제학술발표논문집』
34(2013)

- _____, 「三國遺事 慈藏 기록의 검토」 『田雲德總務院長 華甲紀念 佛敎學論叢』(1999)
- 南東信, 「新羅 中古期 佛敎治國策과 皇龍寺」 『新羅文化祭學術論文集』 22, (2001)
- _____, 「慈藏의 佛敎思想과 佛敎治國策」 『韓國史研究』76(1992)
- 박미선, 「慈藏定律」 조로 본 慈藏의 생애와 定律의 의미」 『신라문화제학술발표논문집』 33(2012)
- 朴胤珍, 「高麗後期 王師國師의 사례와 기능의 변화」 『한국중세사연구』 18(2006)
- 安啓賢, 「麗元關係에서 본 高麗佛敎」 『海圓黃義敦先生古稀記念史學論叢』 (1960)
- 安重喆, 「唐 道宣의 著述과 修道」 『韓國佛敎學』 15(1990)
- 李基白, 「三國遺事의 史學史的 意義」 『震檀學報』 36(1973) : 李佑成 外 編 『韓國의 歷史認識』 上(創作과 批評史, 1976)
- _____, 「金大問과 金長淸」 『한국사시민강좌』 1(1987)
- 李智冠, 『校勘·譯註 歷代高僧碑文-高麗篇4』(伽山佛敎文化研究院, 2000)
- 李弘植, 「新羅僧官制와 佛敎政策의 諸問題」 『백성욱박사 송수기념불교학논문집』(1959) : 『韓國 古代史의 研究』(新丘文化社, 1971)
- 蔡尙植, 「譯註 普覺國尊 一然碑·陰記」 『新羅史學報』 14(2008)
- 혜 남, 「자장율사의 생애-당전과 삼국유사 자장정율을 비교하며」 『중앙증가대학교 교수논문집』 10(2003)

Formation Background for Ilyeon's View of Jajang in 『Samgukyusa』

- Focusing on the Utilization Context of
Historical Sources on Jajang -

Oh, Young-mi

Various historical sources regarding Jajang(慈藏) are cited in 『Samgukyusa(三國遺事)』. 『Sokgoseongjeon(續高僧傳)』 is a typical historical material overseas; and sources in Korea can be classified into the Odaesan system and the Hwangnyongsa system. Ilyeon(一然) tried to lay stress on specific aspects of Jajang based on these historical materials, showing interest in activities of Jajang as the founder of the Odaesan Faith of Silla as well as Daeguktong(大國統).

The relevance between Jajang and the Odaesan Faith(五臺山信仰) was emphasized with reference to the materials of the Odaesan system in not only the items related to Odaesan(五臺山) but also those related to Hwangnyongsa(皇龍寺). 『Sokgoseongjeon(續高僧傳)』 focused on the aspects of rules along with the propagation activities of Buddhism for the people, whereas Ilyeon omitted the parts about giving commandments of Buddhism to the people while citing the activities of Jajang seizing control of the monastic order of monks as Daeguktong(大國統) in detail.

Ilyeon obtained such view of Jajang(慈藏) because he had the experience of witnessing Manjusri in the younger years and the Odaesan Faith, which had been very popular in the Yuan Dynasty at the time, had an influence on Goryeo. Ilyeon traced the origin of the Odaesan Faith of Goryeo back to the Silla period, through which he intended to emphasize the autonomy of Goryeo Buddhism. His interest in Guktong(國統) originated from the use of Gukjon(國尊) instead of Guksa(國師) due to the relationship with the Yuan Dynasty. Ilyeon had interest in Guktong, the origin of which dated back to the Silla

period; in fact, the post of Guktong is reinstated in the Goryeo Buddhist society after Ilyeon.

(Kyungpook National University / dudaldh@hanmail.net)

Key words : Samgukyusa(三國遺事), Ilyeon(一然), Jajang(慈藏), Odaesan Faith(五臺山信仰), Daeguktong(大國統)

